

Crítica de libros

BECK, Heinrich y QUILES, Ismael (eds.): *Entwicklung zur Menschlichkeit durch Begegnung westlicher und östlicher Kultur* (Desarrollo en favor de la humanidad mediante el encuentro de la cultura occidental y oriental). Peter Lang, Frankfurt, 1988. 390 pp.

El Dr. Heinrich Beck, catedrático de filosofía en la Universidad de Bamberg, está impulsando desde hace unos años un estudio profundo y de largo alcance acerca de la estructura dinámica de la realidad y de su modo «triádico» de actualización. De tal estudio se desprende la convicción de que es posible integrar corrientes de pensamiento, actitudes y culturas que suelen ser consideradas como antitéticas o, al menos, como distantes e inevitablemente extrañas.

Por su parte, el P. Ismael Quiles, catedrático de filosofía de la Universidad de El Salvador hasta su muerte, acaecida recientemente, consagró buena parte de su labor al estudio del pensamiento y la espiritualidad orientales y a la elaboración de una concepción «in-sistencial» del ser humano.

Aunando sus esfuerzos, ambos pensadores promovieron una serie de congresos —en Hispanoamérica y Europa— para estudiar el modo dialógico («in-ec-in-sistencial») del hombre y la posibilidad de realizar un fecundo encuentro entre el modo de concebir la existencia el hombre occidental (más vertido al exterior) y el hombre oriental (más centrado en la intimidad).

El último de tales congresos tuvo lugar en la Universidad de Bamberg del 1 al 6 de septiembre de 1986. Las Actas del mismo constituyen este libro.

Con su peculiar agudeza intelectual y capacidad de síntesis, el Dr. Beck traza en una breve *Introducción* las líneas maestras de la investigación que se ha propuesto realizar, en colaboración con el Dr. Quiles, y que comparten en este congreso diversos pensadores de varios continentes. Se pregunta si la crisis actual de la humanidad supone un paso evolutivo hacia un nivel de mayor calidad. Y responde: «Según muestra la experiencia, puede darse (tal) evolución si una etapa o modo de vida se expresa en formas contrastadas, que se tensionan y retan mutuamente; de ellas puede surgir, a través del encuentro, una realidad más amplia y nueva cualitativamente» (p. 21). Dicho encuentro dará lugar a una «cultura mundial integral» si no se la interpreta como una mera «armonización de lo que hoy existe», sino como la superación de posiciones egoístamente cerradas y una forma de colaboración sincera, basada en la convicción humilde de que cada cultura es limitada y necesita la aportación de las demás.

Para disponerse a tal forma de encuentro activo y fecundo, debemos tener una idea muy clara y precisa de la condición abierta, dialógica, de nuestro ser humano. A la configuración de esa idea se encaminan los trabajos de I. Quiles, A. Basave, A. Rieber, W. Böhm, J. Terán Dutari, M.D. Terrén de Ferro, J.L. Pallarés y A.J. Bucher.

La forma concreta en que pueden y deben potenciarse mutuamente las diferentes culturas (africana, europea, asiática, americana...) fue analizada por H. Beck, A. Prins, J. Vila Selma, R. Panikkar, E. Schadel, W.E. Biernatzki, M. Dhava-

mony, J. Pliya y K. Floss.

Como he indicado en la recensión a la obra colectiva *Actualitas omnium actuum* (libro-homenaje al Dr. Beck) esta investigación se muestra sumamente fecunda tanto en el aspecto especulativo como en el práctico. Podía muy bien esperarse del talante filosófico y espiritual de sus dos promotores principales. Pero queda claramente de manifiesto en las colaboraciones de este magnífico congreso.

Alfonso López Quintás

ROVIRA, Rogelio: *La fuga del no ser. El argumento ontológico de la existencia de Dios y los problemas de la metafísica*. Ediciones Encuentro, Madrid, 1991. 207 pp.

El presente libro es una puesta al día de las investigaciones sobre el argumento ontológico de la existencia de Dios. El profesor Rovira nos las presenta analizando las razones que pueden aducirse en su recusación y defensa. Para ello está animado por el convencimiento de que dicho argumento no es otra cosa que la afirmación de la existencia de Dios fundada en la evidencia inmediata de la proposición «Dios existe». Partiendo de ahí, su investigación se compone de dos partes. La primera tiene por objeto esta caracterización del argumento y la exposición de las tres formulaciones en que cabe presentar la evidencia de la verdad de dicha proposición. La segunda se destina a la ordenación sistemática de la discusión de las distintas razones que cabe objetar contra la tesis de que la verdad de la citada proposición es inmediatamente evidente.

A primera vista puede parecer que nos hallamos únicamente ante un libro de Teodicea. Sin embargo, su lectura es una sugerente invitación a la Teología natural, a la Filosofía de la Religión y a la Historia de la Filosofía. Lectura que también puede ser de gran utilidad, sobre todo, para quien desee ponerse al día en cuestiones de Metafísica. No podemos olvidar que el encuentro con la prueba anselmiana es siempre un desafío exigente al que no todos los filósofos están dispuestos a someterse. Más que nada porque pone en cuestión el tipo de filosofía que estamos realizando. Además, interpela a la teoría del conocimiento porque pone en primer plano la pregunta por su origen, porque exige que replanteemos problemas como el de los universales, el de los sentidos del ser, el de la predicación, el de la división del ser entre finito e infinito y, como no, el de la naturaleza de la esencia.

No nos encontramos ante una defensa fácil y actual del argumento. Quien busque posiciones simplistas puede hacerlo en otros autores, en éste no. «No se espere encontrar en él otra toma de posición ante este argumento que no sea la que señala la necesidad de ocuparse de un conjunto de problemas que han constituido desde siempre el objeto de la indagación de la ciencia del ser y el no ser...» (P. 19). Desde este posicionamiento se comprende el título del libro; un título surgido del *Itinerarium mentis in Deum* de Buenaventura de Bagnorea: «el ser purísimo no se presenta al entendimiento sino poniendo totalmente en fuga al no ser».

Nos hallamos ante una obra muy elaborada, tanto en las clarificaciones filosóficas que defiende como en el estilo con el que se transmiten. Las tesis aquí manteni-

das han sido expuestas y debatidas durante varios cursos académicos, lo que le ha permitido al autor compartir planteamientos, actualizar preguntas y revisar sucesivamente un trabajo del que ahora podemos disfrutar como lectores. Un trabajo para el que el prof. Rovira no ha dudado en apoyarse en una de las autoridades que mejor conocen el argumento, el prof. Josef Seifert. Un trabajo que supone el mantenimiento y la afirmación de una trayectoria profesional y filosófica que no hace ninguna concesión al diletantismo al uso. En definitiva, un trabajo hecho desde la potencia de un realismo fenomenológico que no teme afrontar los desafíos analíticos o idealistas dado que ha conocido sus armas y templado sus aceros.

Si nos detenemos en la primera parte, el profesor Rovira comienza planteando qué papel desempeña el argumento como «prueba» y como «demostración» de la existencia del ser supremo. Nos advierte que si en el argumento ontológico la proposición «Dios existe» es de evidencia inmediata no se conoce por *demonstración* sino por *mostración* (p. 27). Con ello, si se sigue manteniendo el argumento como «prueba» será preciso ampliar el significado de la noción de «prueba». En efecto, el argumento ontológico pretende mostrar la evidencia refleja de la existencia de Dios de un modo inmediato, es decir, sin recurrir a ningún hecho, sin recurrir a ningún *tertium quid* que se interponga entre nuestra inteligencia y la existencia de Dios. Este carácter reflejo marca un punto de partida que no está, como muchos creen erróneamente, en la determinación por el argumento de la esencia divina, sino en el *conocimiento humano de la misma*. Por ello es importante para entender bien la prueba *ontológica* señalar que el punto de partida no está en la mediación del concepto sino la evidencia inmediata del puro conocimiento de su esencia.

El grueso de la primera parte lo forman los caps. IV, V y VI. En ellos nos ofrece los tres modos posibles de mostrar la evidencia inmediata de la verdad de una proposición. El primero de ellos la muestra de forma indirecta, es decir, ensayan-do una reducción al absurdo de la tesis que la niega o pone en duda (San Anselmo). El segundo la muestra hipotéticamente, esto es, recurriendo a un silogismo condicional (Buenaventura); y el tercero, mostrándola inmediatamente (Descartes). Vayamos por partes.

a) Para reducir al absurdo la tesis del agnosticismo y del ateísmo S. Anselmo se basa en la existencia de dos modos de *cogitatio: secundum voces* (pensar una cosa entendiendo la voz que la significa); *secundum res* (pensar una cosa entendiéndola en su esencia). Desde ahí no es difícil asociar el ateísmo y el agnosticismo a un entender impropio que se aleja de la esencia misma de la cosa mencionada. Por todos es sabido que en *Proslogion*, S. Anselmo describe nuestro conocimiento de la esencia de Dios con la fórmula *aliquid quo nihil maius cogitari non potest*. Es precisamente el sentido de la expresión *«maius»* donde el prof. Rovira se detiene con el fin de clarificar el modo de entender al *ens perfectissimum* como el ser por excelencia y no solo el ser mayor de todos (p. 50).

b) El planteamiento de Buenaventura se basa en la formulación hipotética del argumento anselmiano. La suya es una *aportación* que profundiza en los aspectos lógicos y psicológicos de la prueba, sacando a luz que el enlace lógico entre las premisa del argumento, esto es, el enlace entre la condición (Dios es Dios) y lo condicionado (Dios existe) no es sólo expresión de una necesidad lógica, sino que se funda en una necesidad ontológica (la verdad de la esencia divina).

c) Descartes desatiende la posibilidad de la negación y la duda por lo que su presentación del argumento puede tener menos potencia dialéctica. Como sabemos, lo formula mediante dos silogismos categóricos, el primero basado en el conocimiento de la esencia del *ser perfectísimo* y el segundo en el conocimiento de la esencia del *ser necesario*. Además, no sólo nos hallamos ante un nuevo modo de indagación filosófica en la que el diálogo con otro es sustituido con uno mismo, sino que, a juicio del prof. Rovira, la formulación cartesiana se elabora como respuesta a las objeciones realizadas a las *Meditaciones* y, por lo tanto, cabría decir que lo plantea por razones extrínsecas a su proyecto filosófico (p. 77).

La segunda parte del libro está destinada a presentar de una forma sistemática las objeciones que se han presentado al argumento. Dado que en esta presentación no podemos profundizar en cada una de ellas, las presentaremos de una forma sintética remitiendo a los capítulos correspondientes, dejando claro que dicha sistematización arranca de dos supuestos: 1.º) que la proposición «Dios existe» es plenamente significativa y 2.º) que dicha proposición no es de naturaleza psicológica, es decir, no es la expresión de un mero estado de conciencia del sujeto que la enuncia. Según el prof. Rovira la clasificación de las objeciones podría ser la siguiente:

1.- Quienes reconocen que la proposición «Dios existe» es inmediatamente evidente pero que ello no implica que Dios existe realmente; es la objeción de Kant y Brentano (Cap. VII). Basada en el carácter analítico de la proposición invalida el argumento dado que se produce un salto ilegítimo de lo meramente pensado a lo real (recordemos los táleros pensados de la Crítica kantiana). Pero además se cae en una petición de principio dado que se incluye primero la existencia real en lo pensado para probar luego que lo pensado tiene existencia real. Desde una proposición analítica sólo nos cabe inferir juicios existenciales de carácter hipotético.

Sin embargo, y según analiza detalladamente el autor, tanto Anselmo como Descartes eran conscientes de estas posibles objeciones *lógicas*. Y es aquí donde está el problema e la consideración de la prueba anselmiana, en el olvido de su naturaleza propiamente *ontológica*, en el mantenimiento por los críticos de una confusión central: la confusión del conocimiento de la esencia de Dios con el mero concepto de este ser. Este hecho lleva necesariamente a replantear la pregunta por la naturaleza onto-lógica del conocimiento y, por consiguiente, a dar una explicitación de la posición mantenida. Es aquí donde el prof. Rovira muestra sus cartas optando por una epistemología de corte realista. Mostración que a nuestro juicio no deja de ser un poco precipitada y en la que echamos de menos una clarificación de los diferentes tipos de realismo epistemológico y críticamente defendibles.

2.- Quienes afirman que la proposición «Dios existe» no es inmediatamente evidente y no cabe discernir desde ella la existencia de Dios. Esta tesis sólo puede apoyarse en dos instancias:

2.1.- En el carácter del sujeto (Dios). Esta puede proceder, a su vez, de dos maneras:

2.1.1.- Declarando que el concepto de ese sujeto es contradictorio (cap. VIII). Tesis que es patrimonio común de pensadores como A. Kenny y J. Stuart Mill, para quienes las perfecciones infinitas que habrían de corresponder a Dios se muestran de hecho incompatibles con los datos que nos ofrece nuestro conocimiento del mundo si lo consideramos como creado por Dios. Esta dificultad fue la que llevó a Escoto y Leibniz a sostener que uno de los requisitos previos para la de-

fensa del argumento era probar la no contradicción de la no imposibilidad del concepto de Dios.

Para realizar esta prueba, el prof. Rovira analiza minuciosamente la doctrina de las perfecciones puras revisando el planteamiento que de ellas hacen Anselmo, Escoto y Leibniz. Además, y antes de preguntarnos por el tipo de predicación que está exigiendo la afirmación de la existencia de Dios, se detiene en la presentación de las tesis de Ch. Harsthorne.

Este acendrado defensor de la prueba defiende el carácter no contradictorio del concepto de Dios abandonando la noción de perfección pura, haciendo entrar en el concepto de ser supremo las perfecciones limitadas. Para ello abandona un concepto monopolar de Dios y lo sustituye por un concepto bipolar, esto es, un concepto que incluya tanto la perfección cualitativa como la cuantitativa y sea sujeto de cambio (p. 119). A juicio de este autor lo que Anselmo casi ha descubierto fue que existencia y actualidad (o concreción) son en principio distintas, y que cabe concebir dos tipos de individuo: aquellos cuya existencia y actualidad, aunque distintas, son ambas contingentes, y ese cuya actualidad, pero no su existencia, es contingente siendo superior a todos los otros.

2.1.2.- Afirmando que la esencia de ese sujeto es incognoscible (cap. IX). Tesis que es patrimonio de pensadores teístas, como Tomás de Aquino, F. Brentano o E. Stein. Para estos detractores del argumento si la esencia del sujeto de una proposición no es incognoscible, la presunta verdad de esa proposición no nos puede ser evidente de suyo y tampoco podemos inferir de ella la existencia del sujeto. Ello no quita para que reconozcan la cierta verdad que se esconde en el hecho de que la proposición «Dios existe» es conocida por sí misma (*per se nota*). Y aquí es donde está la clarificación, no todas las proposiciones que son evidentes de suyo o en sí mismas (*per se notae simpliciter vel secundum se*) son también proposiciones evidentes de suyo para nosotros (*per se notae quoa nos*).

En efecto, como bien sabemos por la crítica de Sto Tomás, aunque la proposición sea realmente evidente de suyo en sí misma, como no lo es para nosotros, no cabe discernir desde ella, la existencia de Dios. Para estos críticos no hasta la verdad latente que manifiesta la proposición, precisamos de una demostración para que el limitado entendimiento humano pueda captar su esplendor. El prof. Rovira se agarra a la latencia de esta verdad, a ese cierto conocimiento de la esencia de Dios, a ese dato tan fundamental. Y se agarra porque para él, a pesar de que nuestro conocimiento de la esencia de Dios sea indirecto, deficiente e incompleto, es suficiente para conocer la existencia de ese ser; no así para los detractores que no valoran el carácter extraordinario y la abrumadora calidad de tal conocimiento. Es aquí donde se vuelve a plantear un problema epistemológico central, pues a juicio del autor del libro que comentamos sigue siendo imprescindible realizar un alegato en favor de una teoría del conocimiento independiente de la experiencia (iluminación, innatismo, intuición). Queda por ver cómo está entendiendo nuestro autor el concepto de experiencia, puesto que una revisión crítica de tal concepto no sólo serviría para marcar más las distancias con el sensismo, sino para dotar de una mayor radicalidad antropológica su defensa del anselmiano.

2.2.- En el carácter del predicado (existencia). Han sido especialmente Hume y Kant quienes han mantenido esta crítica, renovados en la actualidad por algunos pensadores de orientación analítica. A su vez, esta tesis se desglosa en dos:

2.2.1.- Afirmando que la existencia no es un predicado (cap. X). Tesis defendida por Hume y Kant según la cual la existencia de un ente por no ser un predicado real no puede añadir nada al concepto o a la esencia de ese ente. Tesis que han renovado Frege y Russell pero que, como sus antecesores, precisa de ciertas matizaciones. No está claro que la afirmación de que la existencia no es un predicado real resulta falsa; y ello por dos razones. En primer lugar porque si la existencia no añadiera nada a la cosa de la que se predica habría que declarar que las proposiciones existenciales afirmativas no tienen significación alguna. En segundo lugar, la tesis de que la existencia no añade nada a una cosa supone en ciertos casos una petición de principio, a saber, no añade nada porque se da tácitamente el supuesto de que la cosa existe.

En este sentido, la existencia se convierte en el predicado ontológico fundamental, es precisamente lo que hace que puedan darse todos los demás atributos, es, por así decirlo, la perfección de todas las perfecciones. La existencia es, como Gassendi objetara a Descartes, aquello sin lo cual no hay perfecciones (p. 156). Así pues, aunque la existencia no sea un predicado de la esencia de un ente, es un predicado real; es más o mejor existir que no existir, como sostuviera Leibniz. Problema que nos lleva a preguntarnos por los posibles sentidos del ser y a revisar de nuevo cómo planteamos las relaciones entre la esencia y la existencia. Aquí el prof. Rovira no sólo se apoya en Tomás de Aquino, sino que nos presenta la revisión que de los sentidos del ser han hecho Th. Geach y A. Kenny (pp. 161ss).

2.2.2.- Afirmando que la existencia no forma parte del concepto ni de la esencia de ningún ser (cap. XI). Quienes mantienen que la existencia no es un predicado real, sostiene también que para conocer la existencia de Dios es menester ir más allá del concepto o de la esencia de ese ser. Es cierto que no es posible conocer la existencia de un objeto sin salir del mero concepto, sea como fuere ese concepto. También es cierto que en el caso de los seres finitos y contingentes la existencia no forma parte de la esencia, sino que les adviene desde fuera. Sin embargo, los partidarios de la prueba anselmiana no pueden admitir que la separabilidad de la esencia y la existencia ocurra también en Dios. En Él la existencia no puede «caer» fuera de la esencia, es el ser necesario por excelencia como demuestra la argumentación de Spinoza que el prof. Rovira nos ofrece.

Para reforzar sus argumentaciones acude a las investigaciones que N. Malcolm y Ch. Harsthorne han realizado sobre el argumento anselmiano. Investigaciones que hicieron al propio Findlay reconsiderar su valoración de la prueba y que inciden en el hecho de que existir es siempre estar actualizado de alguna manera; de ahí que existencia en Dios significa que la esencia abstracta está actualizada de alguna manera en una forma concreta y contingente; pero en este caso sólo es contingente el *cómo* de la actualización, no el que haya *alguna* actualización apropiada.

Antes del epílogo en el que se nos aclara cómo entender el carácter «ontológico» del argumento, el estudio concluye con una presentación de la actualización que del argumento ha hecho A. Plantinga, aprovechando las investigaciones del esencialismo renovado de S. Kripke y de su análisis de los enunciados modales. Es una vía que nos puede mostrar la lógica de los mundos posibles y que lleva a un replanteamiento de las relaciones entre el ser finito e infinito.

Como resumen de lo dicho baste apuntar la claridad y brillantez con la que se nos presentan de forma sistemática los defensores y detractores de la prueba an-

selmiana. Con independencia de la rapidez con la que en algunos momentos su autor se precipita en planteamientos realistas, y al margen de la sobriedad argumentativa que la exposición ha requerido, este libro representa un punto de referencia obligado para quienes aún se siguen preguntando por la razonabilidad de la argumentación sobre Dios.

Incluso para quienes crean que éste es todavía un tema intempestivo, consideramos que el trabajo aquí reseñado es de una gran utilidad si lo que desean es actualizarse en los temas centrales de la metafísica. Quizá en otro momento tengamos que preguntarnos por las conexiones pertinentes de este Dios de los filósofos con el Dios de Abraham. Por ahora tan solo están apuntadas en la pasión con la que se han redactado estas páginas, pasión de alguien como el prof. Rovira que sigue gozosamente seducido por la funesta manía de pensar.

Agustín Domingo Moratalla

SANCHEZ CUESTA, Manuel: *Cinco visiones del hombre*. Prólogo de Gilberto Gutiérrez. Fundación Loewe, Madrid, 1993. 143 pp.

El hombre, eterna perplejidad, se ve sometido a certero análisis por el profesor Manuel Sánchez Cuesta en un libro que contiene el texto de las cinco conferencias impartidas por su autor en la Fundación Loewe y que versa sobre la pentafacial visión griega, la cristiana, la moderno-ilustrada, la marxista y la personalista sobre lo humano. ¿Qué se puede decir aún de estas visiones? Pues más aún de lo que ya se ha dicho, se dice y se dirá, por paradójico que parezca, porque tan eterna e indelimitable es la condición personal, como necesitada de revisión y de reviviscencia interminables.

Y lo que en esta ocasión es dicho por un docente con alma de pensador y corazón de oro va en esa misma línea: brota con perfil original y a la vez con patente de clásico; se bebe fresco sin el conservante artificial de las citas y sin el recurso a bibliografías —aunque las tiene en abundancia—; se sirve claro en su articulación y limpio en su diseño, limpiísimo incluso porque trata de acoger todas las visiones que explica, donde las diferencias no son expresadas como insalvables antagonismos; se elabora bien amasado en la fragua del concepto desde una edad madura y sin turbulencias que ama el ejercicio del pensamiento; se entrega bien dicho, esto es, expuesto para una convivialidad dialógica, brindado y sugerido buenamente a los oyentes a fin de que entren en la conversación humanizadora para articular sociedad al calor de las ideas de lo excelente.

En resumen, si este libro no llega a las librerías yo lo sentiría; si llegase a gozar del favor que merece sería una buena ocasión para reconfirmar la esperanza en la hermosura difusiva de lo bueno modestamente servido.

Carlos Díaz

AA.VV., *Diccionario enciclopédico de la Biblia*. Ed. Herder, Barcelona, 1993. (Centro: Informática y Biblia, Abadía de Maredsous). 1632 pp.

Nos encontramos ante una obra sencillamente monumental, una enciclopedia del saber bíblico que consta de 3750 entradas, fruto de la colaboración de 111 especialistas. El ancestro de este trabajo fue el *Bijbels Woordenboek* elaborado bajo la dirección de A. van den Boen en los años 1954-1957 y que en el ámbito castellano-parlante es conocido como *Diccionario de la Biblia* de H. Haag y S. de Aulsebrook (1987), ya que la edición española fue preparada por Serafín de Aulsebrook sobre la alemana de H. Haag.

Según se nos indica en la introducción de la obra, el uso de la informática en su elaboración ha permitido contabilizar sus citas bibliográficas (unas 13.000) y sus signos tipográficos (ocho millones, frente a los cinco millones de la edición de A. van den Born). Gracias igualmente a la informática, la obra puede consultarse también temáticamente, como un banco de datos.

La gran aspiración de los directores de la edición ha sido la exhaustividad de las entradas. Es evidente que la actual edición contiene avances respecto de las anteriores: 3.750 entradas frente a sólo 3.000. El lector se siente satisfecho al encontrar: todos los libros bíblicos, todos los nombres propios (personas, lugares, etc) de la Biblia o de su contexto histórico-cultural, la flora y fauna y mineralogía, los objetos de la vida cotidiana, las instituciones socio-políticas y religiosas, los conceptos filológicos, teológicos y antropológicos, la terminología de la ciencia bíblica, e incluso un cierto número de nombres propios de exégetas e investigadores.

El diccionario ha sido elaborado pensando en un amplio espectro de destinatarios. Su información es útil al especialista que busca síntesis de sus conocimientos y también al principiante que se inicia en el contacto con la Biblia y su mundo. Predomina el lenguaje llano, que reduce al mínimo los tecnicismos y se hace inteligible a cualquier lector de mediana cultura. Pero no sólo esto; la obra ofrece amplias presentaciones de conceptos filosófico-culturales, de interés para todo estudioso de la antropología, filosofía de la religión, ideas y creencias, variedad de patrones culturales, sentido de la vida y de la muerte, etc. Frecuentemente se hace una confrontación entre el pensamiento semita y el griego neoplatónico por lo que se refiere al hombre y a su visión del mundo y de la historia. Ni que decir tiene que el libro es igualmente de mucho interés para los estudiosos de la historia del Antiguo Oriente.

No es fácil hacer una valoración pormenorizada del contenido; la variedad de autores y materias hace que las exposiciones sean igualmente variadas en cuanto a esquemas, extensión y opciones. Por lo general los autores se atienen más bien a lo comúnmente admitido que a las nuevas hipótesis de trabajo, pero también en esto hay excepciones. El lector observa una cierta predilección por el trabajo de investigación realizado en ámbito francés, como no podía ser menos. No resulta fácil dar con el criterio de selección o exclusión de nombres de investigadores: v.gr. por qué se reserva entrada para Wellhausen o Bultmann y no para J. Weiss, F. Ch. Baur, P. Billerbeck, escuela de Tubinga... El carácter ecuménico de la obra (colaboraron especialistas de distintas confesiones) no hace que aparezcan líneas paralelas y orientaciones opuestas, pues los estudios bíblicos son cada vez menos «confesionales».

La edición castellana contiene unas 400 entradas que en el original son exclusivas de la versión telemática. Esto ha obligado a los editores a reestructurar, en varios casos, el contenido de entradas impresas originales. Se ha hecho un nuevo esfuerzo por la unificación de la ortografía en nombres propios. La voz «versiones» ha sido rehecha por completo, para prestar más atención a las antiguas versiones castellanas y a las recientes en catalán, vasco y gallego. En la bibliografía se ha tendido (pero no siempre se ha logrado) a indicar las traducciones castellanas cuando éstas existen. Al lector hispanohablante le resulta, en cambio, un tanto pesada la constante indicación de traducción francesa cuando el original es inglés o alemán. Como es frecuente en este tipo de obras, se echa de menos la mención de importante bibliografía de origen español, deficiencia que ni siquiera la edición española ha suplido satisfactoriamente. Y una observación final referente a la edición española es que, si bien está fechada en 1993, casi todo se encuentra al nivel de 1987, año de edición francesa.

Aun con las limitaciones apuntadas, y otras que por razón de espacio no podemos señalar, comprensibles por lo demás en una obra de esta envergadura, no cabe duda de que el *Centro Informática Biblia* de la abadía de Maredsous ha realizado un servicio colosal a los centros de estudio de Biblia y ramas adyacentes del saber.

Severiano Blanco Pacheco.

CAÑÓN LOYES, Camino: *La matemática: creación y descubrimiento*. Universidad Pontificia Comillas, Madrid, 1993. 450 pp.

Dos palabras sintetizan la filosofía de la matemática que se expone en este libro: creación y descubrimiento. El significado de la primera palabra nos habla del sujeto de la matemática, de su protagonismo, con sus límites históricos, sociales, psicológicos, etc. La segunda alude al contenido objetivo de la matemática, que no sería obra o creación del hombre, sino algo con lo que éste se encuentra y que no depende de su arbitrio. ¿Es la matemática una forma de aprehensión de la naturaleza y de las actividades humanas —una especie de subjetividad trascendental— o es una región de objetividad peculiar que a veces se hace real en el mundo?

Sus contenidos, orientados en gran parte a la solución de ese problema, nacen, tal como nos lo indica la autora en el prefacio, de la confluencia de dos búsquedas: una guiada por la «convicción de que el conocimiento matemático como proceso de la razón tiene una peculiaridad que lo hace irreductible a cualquier otro tipo de conocimiento» y otra motivada por la perplejidad ante quienes le niegan certeza, lo igualan a las ciencias naturales o dan explicaciones meramente sociológicas de su avance. ¿Cómo se fragua la creencia en que las verdades matemáticas son necesarias, universales, eternas? ¿Cómo conjugar lo que de certeza posee el conocimiento matemático con su enraizamiento histórico y su dimensión pragmática? ¿Puede concebirse que el lenguaje matemático exprese algo sobre el mundo a pesar de la mera validez atribuible a sus expresiones formales? ¿Es compatible el carácter necesario de sus teoremas con las proclamas actuales de perfectibilidad de sus resultados? ¿Dónde y cómo situar las matemáticas en nuestra cultura? Ejes fundamentales de toda la investigación, que late tras esas preguntas,

son el tipo de existencia que cabe atribuir a los objetos matemáticos y la caracterización de nuestro conocimiento de ellos.

Las cinco partes en que se divide el libro constituyen una magnífica introducción a la filosofía de la matemática desde una perspectiva histórica y sistemática. Asistimos al nacimiento de la primera reflexión sobre el saber matemático en los antiguos griegos. Luego podemos detenernos en las concepciones modernas de la matemática, especialmente en las de Leibniz, Kant y J.S.Mill. La tercera parte nos presenta los alcances y límites de los grandes programas de fundamentación de la Matemática del último tercio del siglo XIX y del primer tercio del XX. Gracias a la cuarta parte podemos enterarnos de cómo los autores de la segunda mitad del siglo XX tratan la creencia en la necesidad de las verdades matemáticas y la certeza de su conocimiento. De este modo se nos ha preparado para comprender la propuesta sistemática que ofrece la autora en la quinta parte, en diálogo con los grandes protagonistas de la historia de la filosofía de la matemática.

En tal propuesta se diferencian tres niveles de análisis: «1) Caracterización de los objetos matemáticos como creaciones históricas de la racionalidad humana ligados entre sí en un horizonte de necesidad, 2) Nuestro conocimiento matemático histórico y socialmente enraizado, falible y perfectible, 3) La complejidad matemática expresada en sistemas formales que reflejan, sin poder agotarlas, las relaciones de necesidad propias del nivel 1» (p. 349). Con la diferenciación de estos niveles se intenta dar cuenta del avance de la Matemática, haciendo relevante la historia, pero sin renunciar al carácter de necesidad de los objetos matemáticos. Y desde aquí se aborda el nudo verdad-certeza diferenciando el aspecto *ontológico*, en el que puede hablarse de «verdades necesarias y universales», el *cognoscitivo*, en el que, al no captarse siempre esas conexiones necesarias, la verdad aparece como perfectible, y el *lingüístico-formal*. El Apéndice, que cierra la parte quinta, formula a modo de tesis la posición de la autora dentro del contexto de la filosofía actual de la Matemática.

La parte propositiva, a cuyo contenido acabo de aludir, no es un mero corolario, sin embargo, de las otras cuatro partes de carácter histórico. Esto sería caer en un malentendido. El recorrido por la historia de la Matemática y de su filosofía no es puramente expositivo, sino también crítico y hasta propositivo. Mucho de lo que se desarrolla o sugiere en la quinta parte ha sido ya apuntado en las partes anteriores.

Claridad, sencillez, precisión, rigor, junto con una gran riqueza de contenidos y lúcidas reflexiones, son cualidades que hacen de este libro un campo accesible y enriquecedor. Sus páginas nos ofrecen los frutos de una fecunda tarea de investigación dentro y fuera de España, de varios lustros de enseñanza en la Universidad Comillas y en otros centros. Notamos la presencia de una atención femenina al detalle sin descuidar lo fundamental.

Varias mujeres han realizado, durante los últimos años, una labor notable en ética. Parecía como si otras disciplinas filosóficas no despertaran especialmente el interés femenino. Después de este libro de la profesora Camino Cañón Loyes, doctora en Matemática, podemos asegurar que, al menos, una mujer ha penetrado con paso firme en el ámbito de la filosofía de la Matemática.

Ildefonso Murillo

AA.VV.: *Aristote politique. Études sur la Politique d'Aristote*. Épiméthée, PUF, París, 1993. 552 pp.

Los dramáticos acontecimientos que han jalonado la historia de nuestro siglo, y en cuanto imputables al deterioro o perversión de lo «político», estaban exigiendo una nueva reflexión sobre las condiciones y reglas de vida en sociedad, sobre la finalidad, sobre las formas más adecuadas de su organización, sobre las normas que deben presidir las relaciones entre gobernantes y gobernados, así como la distribución y alternancia de funciones, el equitativo reparto de las riquezas, etc. Sabemos muy bien que la historia de la filosofía política ha brindado a la reflexión múltiples modelos teóricos. Pero no ignoramos cómo, al tratar de llevarlos a la práctica, la mayor parte de los mismos — sobre todo los más modernos— han fracasado, cuando no es que se han vuelto contra las intenciones de sus mentores.

Aquí se basaría, precisamente, ese retorno, más o menos generalizado hoy, a la *Política* de Aristóteles, durante tanto tiempo desvalorizada o tan incomprendida, o tan ligeramente calificada de «realista» o de insuficientemente normativa, en comparación, por ejemplo, con las utópicas concepciones de su maestro Platón. De cuarenta años a esta parte, la *Política* de Aristóteles ha centrado los debates sobre el derecho natural, con Leo Strauss, sobre la esencia del totalitarismo, son H. Arendt, sobre la justicia, con John Rawls. El renacimiento de una «filosofía práctica», definitivamente emancipada de la tutela de la ciencia y de la técnica, ha permitido hablar con todo derecho de «neo-aristotelismo».

Dentro de este contexto, la obra que presentamos es la primera aportación francesa de importancia a ese debate y a esos estudios sobre la *Política* de Aristóteles. Se trata, en el caso, de una obra colectiva en la que sus veintitrés ponentes, dentro de su diversidad y autonomía, no dejan de coincidir en unos denominadores comunes y claramente señalables *a posteriori*. Independientemente, incluso, de su enraizamiento en unas problemáticas políticas contemporáneas, manifiestan el estado de la cuestión, sus recientes cambios y sus conjeturables perspectivas.

La obra está dividida en cuatro partes: *Polis y politeia* (Ciudad, ciudadanía, ciudadanos); *Antropología de la Política*; *Democracia y logos en la Política*; *Posteridad de la Política*. Dentro de esos cuatro grandes marcos se inscriben las interesantes ponencias ya aludidas, cuya plena actualidad hacen que —aun cuando no siempre pueda ser aplicada a la letra— la *Política* de Aristóteles siga concerniéndonos muy al vivo. Noción como las de *koinonía*, *homónoia*, *philia*, *kairós*, *eudaimonía*, reciben en este contexto un nuevo relieve y una precisa significación. Tras su reposada lectura, nadie se atrevería a negar ni aun a poner en tela de juicio que los estudiosos aquí recogidos representan una seria profundización en una faceta del pensamiento aristotélico que no ha terminado de ser plenamente descubierta ni debidamente valorada.

Macario Díez Presa